

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH  
TOM 5 – 2010

DOI 10.24425/snt.2010.112722

KS. ANTONI KOŚĆ SVD

## CHRZEŚCIJAŃSTWO A KULTURA JAPOŃSKA

## WSTĘP

Niniejsze opracowanie ma celu ukazanie relacji chrześcijaństwa do kultury japońskiej, a zatem będzie to próba odpowiedzi na pytanie, czy w ogóle chrześcijaństwo wywarło wpływ na kulturę japońską. Z drugiej strony zaś będzie to próba odpowiedzi na pytanie, czy kultura japońska wywarła wpływ na kształt Dobrej Nowiny. Pojęcie chrześcijaństwa jako religii jest dla nas jednoznaczne, również dla Japończyków chrześcijaństwo jest religią, a nie np. filozofią. Problemem dla nas będzie pojęcie kultury japońskiej. W historii myśli japońskiej często utożsamia się religię z filozofią życia. W przypadku Japonii szintoizm jako religia rodzima nie jest ani wyłącznie filozofią, ani wyłącznie religią. Jeśli chodzi o rodzimą filozofię japońską, szintoizm jest uważany zarówno za religię, jak i filozofię. Oprócz szintoizmu w historii Japonii ważną rolę odegrał również konfucjanizm i buddyzm. W przypadku chrześcijaństwa, gdy chodzi o jego wpływ na kulturę japońską, na pierwszym miejscu musimy uwzględnić Kościół katolicki, a następnie prawosławny. Kościoły protestanckie odegrały mniejszą rolę w ewangelizacji Japonii. W historii Kościoła katolickiego w Japonii ważną rolę odegrał proces inkulturacji Ewangelii w Japonii, dlatego też zostanie mu poświęcone nieco więcej uwagi.

## I. KULTURA JAPOŃSKA

## 1. SZINTOIZM

Podobnie jak inne narody świata, wcześni mieszkańcy wysp japońskich posiadali swoją oryginalną filozofię rozumienia świata i życia ludzkiego. Mieli też swoje charakterystyczne rytuały, regulowane prawem zwyczajowym, celebrowania różnych wydarzeń z ich życia osobistego i społecznego. Ich filozofia życia była połączona z religią i mitami. Starożytni Japończycy nie mieli własnej

nazwy na określenie swej rodzimej religii. Dopiero w VI w. po Chr., gdy buddyzm został oficjalnie przyjęty z Chin i Korei, słowo *shinto* (droga bogów)<sup>1</sup> zostało użyte celem odróżnienia rodzimej tradycji religii japońskiej od buddyzmu (*butsudo* – droga Buddy).

*Shinto* jest zarówno tradycyjną, rodzimą religią Japończyków, jak i światopoglądem (filozofią) bazującym na idei *kami* (bóstwa)<sup>2</sup>. Szintoistyczna koncepcja *kami* jest zasadniczo koncepcją politeistyczną. *Shinto* zawiera modlitwy skierowane do bóstw, święta (*matsuri*), praktyki ascetyczne i świadczenia służby bliźniemu. W szintoizmie można znaleźć stałe charakterystyczne elementy religijne, ale nie ma w nim ściśle określonych dogmatów czy ksiąg świętych w naszym rozumieniu religii. Szintoizm przeniknął życie Japończyków nie tyle przez ściśle określoną „teologię”, co przez pewien system wartości, wzorów zachowania i drogę myślenia. Z perspektywy historii społecznej szintoizm jest przede wszystkim religią klanu, wioski i narodu, a więc religią naturalnie istniejących grup społecznych.

W historii szintoizmu można wyróżnić kilka okresów. Okres starożytny szintoizmu trwał od początków historii Japonii do czasu przyjęcia przez Japonię buddyzmu i konfucjanizmu, a więc do VI w. po Chr. W starożytnym języku japońskim słowo *kami*<sup>3</sup> było używane na oznaczenie czegoś tajemniczego, nadprzyrodzonego czy świętego, a więc określało to, co nie jest zwyczajne, posiada siłę wyższą i godne jest szacunku. Starożytne *kami* są dzielone na trzy kategorie: 1) naturalne bóstwa przebywające w naturalnych przedmiotach i naturalnych zjawiskach albo bóstwa kontrolujące te przedmioty i zjawiska; 2) bóstwa antropomorficzne, jak wielkie osobowości, bohaterowie i ubóstwiani przodkowie; 3) bóstwa konceptualne, będące symbolami ideałów czy symbolizujące abstrakcyjną siłę. Starożytni Japończycy wierzyli, że dusze zmarłych krewnych stawały się duchami po okresie oczyszczenia i łączyły się z przodkami, a następnie raz w roku wracały do miejsca swojego zamieszkania na ziemi, ofiarując swoim krewnym na ziemi szczęście i ochronę. Jednak najważniejszym bóstwem szintoistycznym było bóstwo klanowe (*ujigami*), mające chronić życie i funkcje społeczne podstawowej jednostki społecznej, którą był wówczas klan (*uji*). *Ujigami* nie zawsze było uważane za bóstwo przodków, ale raczej za bóstwo ściśle związane ze sposobem życia klanu, z jego sytuacją geograficzną i polityczną.

*Shinto* pierwotnie nie miało świątyń. Jego rytuały były sprawowane w miejscach uważanych za święte, takich jak piękna góra, brzeg czystej rzeki czy

<sup>1</sup> Znak chiński *shin* (bóstwo) w wymowie japońskiej brzmi *kami*, natomiast *to*, *do* (droga) w wymowie japońskiej brzmi *michi*, stąd *shinto* dosłownie oznacza drogę bogów.

<sup>2</sup> Na temat shintoizmu w języku japońskim por. S. Ono, *Shinto no kiso chishiki to kiso mondai*, Tokyo 1963; w jęz. ang.: N. Hirai, *Shinto*, w: *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade [dalej: ER], t. 13, New York 1987, s. 290–294; tenże, *Japanese Shinto*, Tokio 1966; H.P. Varley, *Japanese Religion*, ER, t. 7, s. 520–557; J. M. Kitagawa, *Religion in Japanese History*, New York 1966.

<sup>3</sup> Na temat wieloznaczności pojęcia *kami* por. K. Ueda, *Kami*, ER, t. 8, s. 243–244.



tajemniczy gaj. Stopniowo uczestnicy takich rytów zaczęli budować małe, przejściowe szałas, aby chronić siebie samych, a także ołtarz przed deszczem i wiatrem. Później zostawiano te szałas nawet po zakończeniu ceremonii. To były początki późniejszych świątyn szintoistycznych. W miarę pojawiania się świątyn zmieniała się też koncepcja *kami*: początkowo bowiem wierzono, że bóstwo nawiedza rodzaj ludzki podczas sprawowania ceremonii, z upływem czasu rosło przekonanie, że jest ono obecne stale w świątyni i chroni rodzaj ludzki.

Do końca XIX w. głównym sposobem egzystencji materialnej Japończyków było rolnictwo, stąd też główne rytzy starożytnego *shinto* były związane z rolnictwem. Wśród nich szczególnie ważna była wiosenna modlitwa o dobre zbiory i jesienne dziękczynienie za zbiory. W czasie tych obrzędów oddawano cześć bóstwom przez zapewnienie im żywności i napojów, przedstawiano muzykę, pieśni i tańce, aby uśmierzyć ich gniew, wnoszono modlitwy o ich opiekę i składano dziękczynienie za błogosławieństwa. Oprócz publicznych modłów o pokój i błogosławieństwo dla grupy, wnoszono także modlitwy rodzinne i indywidualne.

Starożytni Japończycy stosowali wiele metod, aby poznać wolę bóstwa odnośnie do ich życia i oceny ich przedsięwzięć. W praktyce sądowej strony sporu były zmuszane do zanurzenia rąk we wrzącej wodzie celem potwierdzenia i wydania świętego wyroku w sądzie religijnym. Stosowano obmycia wodą przed uczestnictwem w ceremoniach albo jako sposób na osiągnięcie pokoju ducha. Były też specjalne typy obmyć, do których zmuszani byli przestępcy po odbyciu kary w celu duchowego oczyszczenia.

Pod wpływem kultury chińskiej starożytny szintoizm podążał różnymi drogami. Jedną z nich była droga świadomości etycznej, która rozwinęła się w VI w. po Chr. Ludzie zaczęli szukać wzorów swojego życia w mitach i kształtować je według woli i działania bóstw. W starożytnym szintoizmie bardzo wysoko ceniona była szczerłość i czystość serca (*magokoro*). Z biegiem czasu cnota ta nabierała coraz większego znaczenia w życiu jednostkowym i społecznym.

Nowym etapem w historii szintoizmu była unifikacja mitów. Zostały one skompilowane i wydane jako zbiór mitów dworu cesarskiego, co przyczyniło się do ich systematyzacji. Przyjmuje się, że czas kompilacji mitów japońskich przypada na czasy panowania cesarza Temmu (662–687). Należą do nich dwa zbiory, a mianowicie *Kojiki* (Kronika spraw starożytnych) i *Nihonshoki* (Kroniki Japonii), które są uważane za święte księgi szintoizmu.

Unifikacja mitów przyczyniła się do unifikacji narodu; wielka bogini słońca (*Amaterasu Omikami*)<sup>4</sup>, dotychczas tytułarna bogini klanu cesarskiego, zaczęła być czczona również na zewnątrz dworu cesarskiego jako bóstwo opiekuńcze całego narodu. W tym samym czasie bóstwa klanowe wielkich i wpływowych

<sup>4</sup> Por. F. Kakubayashi, *Amaterasu Omikami*, ER, t. 1, s. 228–229. *Amaterasu Omikami* dosłownie oznacza wielką boginię świecąca na niebie.



klanów, oprócz swoich pierwotnych funkcji, stawały się bóstwami opiekuńczymi całego narodu i co roku były składane im ofiary przez rząd centralny. Potężne klany, które podporządkowały się rządowi centralnemu, nie były zmuszane siłą do oddawania czci bóstwom centralnym, ale za to lokalne bóstwa w poszczególnych częściach kraju otrzymywały hołd składany przez rząd centralny, co niewątpliwie przyczyniło się do unifikacji narodu.

Systematyzacja narodowych rytuałów zbiegła się z wprowadzeniem na szeroką skalę chińskiego systemu politycznego w czasie reform *Taika* w 646 r., zwanego *ritsu-ryo*. W rządzie centralnym powstało specjalne biuro do spraw bóstw (*jingikan*) odpowiedzialne za rytuały, natomiast w poszczególnych prowincjach odpowiedzialnymi byli lokalni władcy. Specjalne ceremonie przewidziano na czas intronizacji cesarza. Ważne były również modlitwy i ceremonie mające na celu odsunięcie groźby zarazy, wojny i trzęsienia ziemi. System *ritsu-ryo* oparty był na wzorach dynastii chińskich Sui i Tang<sup>5</sup>, ale miał też elementy różniące go od chińskiego kodeksu rytów, np. zakaz jedzenia mięsa przed ceremoniami. Od czasu reform *Taika* (646) do początków epoki *Heian* (794–1192) widoczny był silny wpływ myśli chińskiej na japońską etykę, prawo, literaturę i technologię, natomiast w religii zauważa się znaczny wpływ buddyzmu od czasu jego wprowadzenia w Japonii w roku 552. Początkowo Budda był uważany jako *kami* sąsiedniego kraju (Chin) i nie był rygorystycznie odróżniany od szintoistycznych bóstw japońskich. W epoce *Nara* (710–794) buddyzm przeniknął szintoistyczne rytuały państwowe i szybko stał się częścią japońskiej religijności ludowej.

We wczesnym okresie epoki *Edo* (1603–1867) japońscy uczeni konfucjańscy zaczęli interpretować szintoizm w kategoriach neokonfucjanizmu i doszli do wniosku, że szintoizm i konfucjanizm mają więcej elementów wspólnych niż różniących je. W szczególności zgodni byli co do tego, że szintoizm jest przydatną filozofią w rządzeniu cesarstwem. Zarówno w konfucjanizmie, jak i w szintoizmie odkryli „trzy święte skarby”, które miały symbolizować drogę królewską człowieka, a mianowicie: życzliwość, wierność i posłuszeństwo. Życzliwość miała być główną cnotą władcy, natomiast wierność i posłuszeństwo wobec dworu cesarskiego były uważane za najwyższy ideał moralny poddanych<sup>6</sup>. Ideały te stały się później źródłem ruchu politycznego w Japonii, który obalił rządy shogunatu (samurajów) i przywrócił rzeczywistą władzę polityczną cesarzowi w 1868 roku.

W epoce *Meiji* (1868–1912) w celu oczyszczenia świątyń szintoistycznych z elementów buddyjskich rząd wydał dekret o separacji szintoizmu i buddyzmu. Ziemia nadana świątyniom buddyjskim przez szogunat i lokalnych władców została skonfiskowana. W tym samym czasie została wszczęta kam-

<sup>5</sup> Por. A. Kość, *Prawo a etyka konfucjańska w historii myśli prawnej Chin*, Lublin 1998, s. 111–129.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 51–57.

pania na rzecz odrodzenia szintoizmu i uczynienia go duchowym fundamentem zjednoczenia narodu japońskiego. Po klęsce tej kampanii rząd wyróżnił szintoizm spośród „zwykłych” religii, ochraniał go i promował jako system etyczny i kodeks rytów w celu zjednoczenia społeczeństwa wiejskiego z resztą narodu. Ścisła relacja pomiędzy państwem a szintoizmem została zerwana dopiero po II wojnie światowej przez władze okupacyjne<sup>7</sup>. W związku z tym ustała publiczna pomoc rządowa i publicznych organizacji lokalnych na rzecz szintoizmu. Sytuacja ta wzmocniła jednak solidarność lokalnych wspólnot z szintoizmem.

## 2. KONFUCJANIZM

Według najstarszych kronik japońskich konfucjanizm<sup>8</sup> dotarł do Japonii w końcu III w. po Chr. Wybór pism Konfucjusza (*Lunyu*)<sup>9</sup> na dwór cesarza Ojin przywiózł człowiek imieniem Wani z Paekche w Korei. Konfucjanizm, z którym zetknęli się Japończycy, nie był czystą nauką moralną pokory Konfucjusza, ale pozostawał już pod silnym wpływem taoizmu<sup>10</sup>. Ciesząca się poparciem sił politycznych, które dążyły do centralizacji władzy w rodzącym się państwie japońskim, filozofia konfucjańska szczyt swojego rozkwitu w Japonii osiągnęła za rządów księcia Shotoku Taishi (574–622)<sup>11</sup>, który służył jako regent w czasach panowania cesarzowej Suiko (592–629). W 604 r. książę Shotoku napisał i promulgował „konstytucję”, która miała na celu centralizację administracji japońskiej na wzór chiński. Konstytucja ta była odbiciem kosmologii konfucjańskiej, która wszechświat postrzegała jako triadę nieba, ziemi i człowieka, gdzie wszystkie elementy są za siebie wzajemnie odpowiedzialne. Silny wpływ konfucjanizmu widoczny był również jako przyczyna unifikacji i centralizacji państwa w czasie reform *Taika* (646). Za wzór posłużył tutaj konfucjański system prawny i administracyjny chińskiej dynastii Tang (618–907)<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Na temat relacji państwa i szintoizmu por. E. Lokowandt, *Zum Verhältnis von Staat und Shinto im heutigen Japan*, Wiesbaden 1981.

<sup>8</sup> Por. *Sources of Japanese Tradition*, red. R. Tsunoda, t. 102, New York 1958; P. Nosco, *Confucianism in Japan*, t. 4, s. 7–10.

<sup>9</sup> Wybór pism Konfucjusza (*Lunyu*) po japońsku brzmi *Rongo*.

<sup>10</sup> Na temat taoizmu por. A. Kość, *Prawo a etyka konfucjańska...*, s. 47–51.

<sup>11</sup> Por. S. Hanayama, *Shotoku Taishi*, ER, t. 13, s. 298–299; R.E. Morrell, *Shotoku Taishi*, w: *Wielcy myśliciele Wschodu*, red. I.P. McGreal, Warszawa 1997, s. 373–377.

<sup>12</sup> A. Kość, *Prawo a etyka konfucjańska...*, s. 111–129; na temat doktryny konfucjanizmu por. A. Kość, *Chrześcijaństwo a kultura koreańska* w niniejszym tomie.



## 3. BUDDYZM

Buddyzm<sup>13</sup> z Indii przez Chiny i Koreę w 552 r. po Chr. dotarł do Japonii. Dzięki jego recepcji w całej historii Japonii odgrywał ważną rolę nie tylko w życiu religijnym, ale również w życiu kulturalnym i społecznym Japończyków. Japonia jednak nigdy nie stała się krajem całkowicie buddyjskim; buddyzm w Japonii współistniał z tradycją shintoistyczną i konfucjańską. Rodzima kultura japońska w znacznym stopniu wpłynęła na modyfikację buddyzmu. Z dwóch postaci buddyzmu, hinajany i mahajany, w Japonii, idącej za przykładem chińskim, ostatecznie przyjęła się ta druga<sup>14</sup>. Pozostająca w cieniu kultury i cywilizacji chińskiej Japonia przyjęła z Chin nie tylko buddyzm<sup>15</sup>, lecz także konfucjanizm, system polityczny i prawny oraz system znaków chińskich.

Okres świetności i rozkwitu buddyzmu w Japonii przypada na epokę *Nara* (710–794), kiedy buddyzm stał się elementem unifikacji państwa japońskiego. W tym czasie buddyzm został przyjęty najpierw przez wpływowe klany i arystokrację, a następnie stopniowo przenikał całe społeczeństwo japońskie, kładąc fundamenty pod rozwój społeczeństwa i państwa.

W czasie epoki *Heian* (794–1192) system biurokracji centralnej powoli chylił się ku upadkowi i następowała nowa era feudalizmu. Chociaż władza polityczna nominalnie pozostawała dalej w rękach cesarskich, władza faktyczna przechodziła stopniowo w ręce nielicznych rodów arystokratycznych. W tym procesie dezintegracji instytucje buddyjskie uzyskiwały pewien stopień autonomii w stosunku do państwa, jednak *nolens volens* musiały się podporządkowywać interesom rządzącej arystokracji.

Wraz z ustabilizowaniem się szogunatu w okresie *Kamakura* (1192–1338) władza polityczna przeszła z rąk arystokratów żyjących na dworze cesarskim w Kioto w ręce nowo powstałej klasy wojskowej (szogunat), rozpoczynającej nowy okres feudalizmu, który przetrwał aż do 1868 r. Okres *Kamakura* był czasem odrodzenia buddyzmu w Japonii. Powstały wtedy trzy ważne szkoły buddyzmu: jodo, zen i nichiren. Wszystkie te trzy szkoły wyrosły z tradycji Tendai, która jest japońską formą chińskiej Tientai<sup>16</sup>. Tradycja Tientai zaś jest chińską formą buddyzmu mahajana. Jodo buddyzm głosił drogę zbawienia poprzez

<sup>13</sup> Por. N. Tamaru, *Buddhism in Japan*, ER, t. 2, s. 426–435.

<sup>14</sup> Szczegóły na temat buddyzmu mahajana zob.: H. Nakamura, *Mahayana Buddhism*, ER, t. 2, s. 457–472.

<sup>15</sup> S. Hanayama, *Prince Shotoku and Japanese Buddhism. Philosophical Studies of Japan*, t. 4, Tokyo 1963, s. 23–48.

<sup>16</sup> Szczegóły na temat Tientai zob.: L.M. Pruden, *Tientai*, ER, t. 14, s. 510–519; T. Ando, *Tendai-gaku ronshu*, Kyoto 1975; P. L. Swanson, *Foundations of Tien Tai Philosophy. The Flowering of the Two Truths in Chinese Buddhism*, Berkeley 1989.

wiarę w miłosierdzie Buddy Amidy<sup>17</sup>, zen wybrał drogę medytacji<sup>18</sup>, a nichiren skoncentrował swoją uwagę na szukaniu drogi do prawdy objawionej w Lotus Sutra<sup>19</sup>.

W okresie *Tokugawa* (1603–1867) instytucje buddyjskie zostały poddane procesowi konsolidacji niespotykanej dotychczas w historii buddyzmu. Wszystkie szkoły buddyjskie cieszyły się oficjalnym uznaniem ze strony państwa, ale jednocześnie zostały podporządkowane politycznym i administracyjnym celom rządu Tokugawa. Na początku XVII w. wszystkie świątynie buddyjskie, wraz ze świątyniami szintoistycznymi, poddano kontroli komisarzy państwowych zarówno na szczeblu centralnym, jak i lokalnym. W związku z zakazem wyznawania chrześcijaństwa rząd polecił, aby każdy Japończyk przynależał do konkretnej świątyni buddyjskiej czy szintoistycznej. Kontrolowano w ten sposób, czy dana osoba nie była członkiem zakazanej religii. Te pociągnięcia rządu wzmocniły struktury organizacji świątyń buddyjskich, ponieważ każda rodzina musiała, przynajmniej nominalnie, przynależać do jednej ze świątyń buddyjskich.

W epoce *Meiji* (1868–1912) nastąpiła zmiana w zakresie instytucjonalnym w zakresie relacji państwa do buddyzmu. W celu zjednoczenia narodu wokół osoby cesarza rząd Meiji wydał dekret o separacji szintoizmu i buddyzmu, dając pierwszeństwo szintoizmowi jako rodzimej „religii” i czyniąc go duchowym fundamentem jedności narodu. Decyzja rządu nie zmieniła jednak praktyk i wierzeń „prostych” ludzi, którzy obie tradycje do dziś uważają za harmonijnie zjednoczone. Prawnie jednak buddyzm nie posiada już statusu religii uprzywilejowanej; stał się jedną z wielu tradycji w religijnie pluralistycznym społeczeństwie japońskim<sup>20</sup>.

## II. CHRZEŚCIJAŃSTWO

### 1. KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Za początek Kościoła katolickiego w Japonii przyjmuje się rok 1549, gdy do Japonii przybyli portugalscy jezuici z Franciszkiem Ksawerym. Po krótkim pobycie w Japonii Franciszek Ksawery powrócił do Chin, a pieczę nad misją katolicką w Japonii sprawował Kosma Torres. Około roku 1570 liczba katoli-

<sup>17</sup> Więcej na temat jodo buddyzmu zob.: J. Fujiyoshi, *Jodoshu*, ER, t. 8, s. 104–107; tenże, *Jodokyo spiso no kenkyu*, Kyoto 1983; S. Tsuboi, *Honen jodokyo no kenkyu*, Tokyo 1982; S. Hase, *Jodo shinshu*, ER, t. 8, s. 100–104.

<sup>18</sup> Na temat *zen* patrz: H. Dumoulin, *Zen*, ER, t. 15, s. 561–568 wraz z bibliografią.

<sup>19</sup> Na temat *nichiren* zob.: S. Murano, *Nichirenschu*, ER, t. 10, s. 427–430.

<sup>20</sup> Na temat buddyzmu por. A. Kość, *Chrześcijaństwo a kultura koreańska* – w niniejszym tomie.



ków w Japonii wynosiła już ponad dwadzieścia tysięcy. W tym początkowym okresie misjonowania chrześcijaństwo miało wsparcie szoguna Ody Nobunagi i licznych japońskich lordów ziemskich. Pomimo liczebnych sukcesów w postaci nawróceń, chrześcijaństwo przeżywało trudności wewnętrzne z powodu lekceważenia obrzędów i zwyczajów japońskich, a także z powodu zakazu udzielania święceń kapłańskich Japończykom. Reorganizację misji w Japonii Kościół katolicki zawdzięcza Alessandro Valignano SJ, który w 1579 r. założył w Japonii dwa seminaria duchowne w celu kształcenia rodzimego kleru, a misjonarzom europejskim nakazał głoszenie Ewangelii w języku japońskim i przystosowanie działalności misyjnej do kultury japońskiej. Kryzys chrześcijaństwa nastąpił w 1587 r., gdy szogun Toyotomi Hideyoshi wydał dekret nakazujący europejskim misjonarzom opuszczenie Japonii w ciągu kilkunastu dni. Misjonarze portugalscy mogli się osiedlić ponownie w Nagasaki w 1592 r. W tym samym roku do Japonii przybyli również misjonarze hiszpańscy – dominikanie, a następnie także franciszkanie i augustianie. Jednak misjonarze hiszpańscy nie znali wysoko rozwiniętej kultury japońskiej, przez co ściągnęli na siebie gniew władz japońskich, a chrześcijaństwo uznano za obce kulturze japońskiej.

Pomimo trudności akomodacyjnych, chrześcijaństwo rozprzestrzeniało się szybko, co zaczęło budzić obawy lordów ziemskich o utratę dotychczasowych wpływów. I to właśnie doprowadziło do pierwszych prześladowań chrześcijan, w wyniku których 15 lutego 1597 r. w Nagasaki ukrzyżowano 26 wyznawców chrześcijaństwa. Ponowny rozkwit chrześcijaństwa zauważamy po śmierci Toyotomi Hideyoshi, gdy liczba chrześcijan wzrosła do 70 tysięcy. W 1614 r. liczba katolików w Japonii wynosiła ponad 400 tysięcy. Jednak wewnętrzne spory Japończyków o władzę oraz intrygi kupców angielskich i holenderskich przeciwko Hiszpanom i Portugalczykom doprowadziły do drugiego prześladowania chrześcijan. Szogun Tokugawa Ieyasu wydał dekret, w którym nakazał wydalić wszystkich misjonarzy, zniszczyć wszystkie świątynie katolickie, a Japończykom wyrzec się wiary katolickiej. I tak w 1. połowie XVII w. Kościół katolicki w Japonii został prawie całkowicie zniszczony, a wielu chrześcijan poniosło śmierć. W 1638 r. zakazano wszystkim misjonarzom katolickim wjazdu do Japonii, ale pomimo tego przybywali oni potajemnie i organizowali Kościół podziemny. Gdy oni wszyscy zostali straceni, Kościół ten przez 200 lat istniał bez kapłanów.

Odrodzenie działalności misyjnej w Japonii nastąpiło w połowie XIX w. Stało się to dzięki traktatom zawartym pomiędzy Japonią i Stanami Zjednoczonymi, Anglią, Francją, Rosją. W 1859 r. do Japonii przybyli misjonarze z paryskich misji zagranicznych. Ksiądz J. Girard został najpierw duszpasterzem europejskich katolików w Tokio, a ksiądz A. Petitjean rozpoczął misję wśród chrześcijan z Kościoła podziemnego w Nagasaki. Do ponownych prześladowań chrześcijan doszło w latach 1867–1873, kiedy to zginęło ponad 2000 chrześci-



jan. Po zaprzestaniu prześladowań na skutek presji mocarstw zachodnich liczba chrześcijan w Japonii w 1884 r. wzrosła do około 30 tysięcy<sup>21</sup>.

Konstytucja japońska Meiji z 29 listopada 1890 r. proklamowała rozdział religii od państwa, dlatego również Kościół katolicki uzyskał wolność religijną<sup>22</sup>. W związku z tym odrodziły się misje katolickie. W 1913 r. jezuici założyli uniwersytet katolicki Sophia w Tokio, a w 1949 r. werbiści założyli uniwersytet katolicki Nanzan w Nagoya. W 1891 r. papież Leon XIII ustanowił w Japonii zwyczajną hierarchię kościelną, a mianowicie metropolię w Tokio z biskupstwami w Nagasaki, Osace i Hakodate. W 1927 r. pierwszy biskup rodzimy objął stolicę biskupią w Nagasaki, a w 1937 pierwszy arcybiskup rodzimy objął stolicę biskupią w Tokio. W 1940 r. wszyscy biskupi zagraniczni podali się do dymisji, a ich miejsce zajęli biskupi japońscy.

Obecnie liczba katolików w Japonii wynosi około 400 tysięcy. W pracy misyjnej ważną rolę odgrywa szkolnictwo katolickie: uniwersytety, szkoły średnie, podstawowe i przedszkola. Katolicy prowadzą też szpitale, ośrodki zdrowia, domy starców, sierocińce. Obecnie Kościół katolicki w Japonii obejmuje trzy metropolie: Tokio (z biskupstwami w Nigata, Sapporo, Sendai, Urawa, Yokohama), Nagasaki (z biskupstwami w Fukuoka, Kagoshima, Naha, Oita), Osaka (z biskupstwami w Hiroszynie, Kyoto, Nagoya, Takamatsu)<sup>23</sup>.

## 2. KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY

Za pierwszego misjonarza prawosławnego w Japonii uważany jest I.D. Kasatkin, który od 1860 r. przebywał w Japonii jako kapelan konsulatu rosyjskiego w Hakodate. W 1870 r. Święty Synod Kościoła prawosławnego w Sankt Petersburgu ustanowił formalnie swoją misję japońską z archimandrytą I.D. Kasatkinem jako jej kierownikiem. W 1872 r. powstała główna stacja misyjna Kościoła prawosławnego w Tokio. W 1875 r. odbył się I synod japońskiego Kościoła prawosławnego i w tym czasie pierwsi Japończycy Paweł Sawabe i Jan Sakai przyjęli święcenia kapłańskie. W 1878 r. Kościół prawosławny w Japonii liczył ponad 5 tysięcy wyznawców, a w 1914 r. już około 30 tysięcy; w duszpasterstwie zaangażowanych było 40 rodzimych kapłanów i diakonów.

Kościół prawosławny w Japonii, który do 1940 r. był zależny od patriarchatu w Moskwie, musiał na żądanie rządu japońskiego usamodzielnić się. Miejsce Rosjanina – Sergiusza z Nowogrodu, arcybiskupa Tokio, zajął Japończyk – biskup Mikołaj Ono. Po II wojnie światowej okupacyjne władze amerykańskie

<sup>21</sup> A. Kurek, *Japonia. II. Kościół katolicki*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 1012–1016.

<sup>22</sup> A. Kość, *Filozoficzne podstawy prawa japońskiego w perspektywie historycznej*, Lublin 2001, s. 84–88.

<sup>23</sup> A. Kurek, *Japonia. II. Kościół katolicki*, kol. 1014–1015.

odwołały arcybiskupa Mikołaja Ono, a jego miejsce zajął w 1947 r. biskup Benjamin z emigracyjnego rosyjskiego Kościoła prawosławnego w Stanach Zjednoczonych. Wówczas w Kościele prawosławnym w Japonii nastąpił rozłam. Część wiernych uznała nowego biskupa, a część podporządkowała się jurysdykcji prawosławnego patriarchatu w Moskwie. Obecnie Kościół prawosławny w Japonii liczy około 35 tysięcy wiernych<sup>24</sup>.

### III. INKULTURACJA EWANGELII W JAPONII

#### 1. EWANGELIZACJA KULTURY JAPONSKIEJ

Po Soborze Watykańskim II zauważamy w Japonii wzmożony proces inkulturacji Dobrej Nowiny. Oznacza to, że Kościół japoński dokłada coraz więcej starań, aby Ewangelię wcielić w kulturę japońską tak, aby otrzymała ona prawdziwe japońskie oblicze.

Tak jak na przestrzeni wieków stało się z buddyzmem, który Japonia przyjęła z Chin (Indie – Chiny – Korea – Japonia), tak samo w długowiekowym procesie chrześcijaństwo stanie się religią japońską.

Gdy po wybuchu bomby atomowej w Hiroszynie zrodziła się myśl zbudowania Świątyni Pokoju, postawiono następujące warunki: musi to być świątynia katolicka, współczesna i prawdziwie japońska. Świątynia Pokoju w Hiroszynie, monument żelbetonowy, w niczym nie przypomina ani świątyni buddyjskiej, ani świątyni szintoistycznej. Mogłaby równie dobrze znajdować się w Europie, jak i w Ameryce, a jednak architekci japońscy uważają ją za prawdziwie współczesne dzieło japońskie.

Kiedy zrodził się pomysł budowy katolickiej katedry w Tokio, o projekt poproszono światowej sławy architekta, profesora Tange Kenzo, który projektował już centrum olimpijskie w Tokio. Znowu postawiono warunki podobne jak w Hiroszynie: obiekt sakralny, współczesny i prawdziwie japoński. Profesor Tange Kenzo zapoznał się ze wszystkimi sławnymi katedrami katolickimi świata, podróżował po Europie, aby zgłębić i zrozumieć, czym jest świątynia katolicka. Zbudowana według jego zamysłu katedra tokijska w niczym nie przypomina ani świątyni buddyjskiej, ani świątyni szintoistycznej. Nie ma też nic z baroku i gotyku. Jest po prostu czymś innym, czymś nowym. „Na początku być może świątynia ta robi dziwne wrażenie obce, ale gdy będą się modlić ludzie i będzie sprawowana liturgia przez dziesięć, pięćdziesiąt czy sto lat, okaże się, że jest to

<sup>24</sup> A. Kurek, *Japonia. III. Kościół prawosławny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 1016–1017.



świątynia prawdziwie katolicka i japońska” – stwierdził profesor Tange Kenzo po oddaniu katedry tokijskiej do użytku wiernych<sup>25</sup>.

## 2. INKULTURACJA MENTALNOŚCI JAPOŃSKIEJ

Wyrazem wcielenia Ewangelii w japońską kulturę są nie tylko obiekty sakralne, które odpowiadają duchowi współczesnej sztuki japońskiej; to też nie tylko liturgia<sup>26</sup>. Inkulturacja nie może ograniczyć się tylko do formy. Chrześcijaństwo musi przepoić umysły i serca Japończyków<sup>27</sup>.

Chryścianizacja kultury japońskiej poczyniła już znaczne postępy. Przede wszystkim w znacznym stopniu ustały zarzuty, że chrześcijaństwo to religia importowana z Zachodu.

Podstawowe zasady etyki chrześcijańskiej: wszyscy ludzie są braćmi, wszyscy ludzie są równi, ludzkość jest jedną rodziną, podstawowe prawa człowieka<sup>28</sup>, miłość bliźniego, działalność charytatywna<sup>29</sup>, obce etyce konfucjańskiej obowiązującej do pewnego stopnia w Japonii, stały się już japońskie i nikt nie uważa, że zostały przeniesione z Zachodu<sup>30</sup>.

Tygodnik „Time” z dnia 1 sierpnia 1983 r. to specjalny numer poświęcony Japonii. Przedstawiono w nim politykę, ekonomię, naukę, sztukę, medycynę, filozofię, religię, a także inne dziedziny współczesnej cywilizacji i kultury ja-

<sup>25</sup> Podobnie wygląda bazylika męczenników koreańskich koło Seulu.

<sup>26</sup> Jeśli chodzi o liturgię, to Kościół katolicki w Japonii jest bardziej rzymski niż sam Rzym. Oczywiście używa się języka japońskiego i gestów, i ukłonu zamiast przyklęknięcia itd. Tradycyjne święta japońskie zostały dopasowane do kalendarza europejskiego. W Korei natomiast nadal obchodzi się takie święta jak: sollal – Nowy Rok lunarne (pierwszy dzień pierwszego miesiąca lunarne), chusok (piętnasty dzień ósmego miesiąca lunarne) – święto dziękczynienia i kult przodków według kalendarza lunarne. Również Japonia obchodzi święto zmarłych piętnastego sierpnia, ale według naszego kalendarza rzymskiego. Ryt pogrzebowy, przyjęty przez biskupów południowokoreańskich, zawiera miejscowe rytuały. Kościół katolicki w Korei dostosowuje się do tej tradycji. Dotychczasowe wytyczne dotyczące ceremonii pogrzebowych zabraniały włączania do pogrzebów katolickich tradycyjnych zwyczajów miejscowych. Nowe obrzędy dopuszczają również palenie zwłok. Również Boże Narodzenie w Korei obchodzone dwudziestego piątego grudnia i narodziny Buddy, które przypadają w tym samym dniu są dniem wolnym od pracy. W Japonii Boże Narodzenie jest dniem roboczym.

<sup>27</sup> W mentalności japońskiej przebaczenie nie jest znane, wroga należy zniszczyć doszczętnie. Chrześcijaństwo zaś głosi przebaczenie i miłość nieprzyjaciół. I to jest zadaniem chrześcijaństwa w Japonii.

<sup>28</sup> Konstytucja Japonii z 1946 r. jest w zasadzie znowelizowaną konstytucją stanu Virginia USA.

<sup>29</sup> Por. np. P.G. Gemeider SVD, założyciel *ai no jikko undo* (Ruch czynnej miłości bliźniego), który sprawił, że ludzie na wózkach inwalidzkich mogli się pokazać w miejscach publicznych. Dotychczas było to niespotykane.

<sup>30</sup> Był czas w historii misji, kiedy mówiło się o *plantatio Ecclesiae*.

pońskiej. We wniosku końcowym czytamy: „Wielu obcokrajowców sądzi, że Japonia po 1945 r. odrzuciła swoją dotychczasową kulturę i przejęła całkowicie nową kulturę Zachodu. Ta opinia jest całkowicie fałszywa. Japończycy robią dalej to, co robili dotychczas. Przyjmują wszystkie cenne elementy kulturowe świata i czynią je japońskimi. Czy przyjmą też chrześcijaństwo i uczynią je japońskim?”

Jest to bardzo ważne pytanie. Czy „zjaponizowane” chrześcijaństwo będzie jeszcze chrześcijaństwem Chrystusa, czy też religią synkretyczną<sup>31</sup>, która nie będzie miała wiele wspólnego z chrześcijaństwem?

W czasie jednego z sympozjów w Instytucie Religii i Kultury przy Katolickim Uniwersytecie Nanzan<sup>32</sup> w Nagoya na temat prawdziwej religii jeden z zagranicznych referentów powiedział: „Religia może być tylko prawdziwa albo fałszywa. Tylko ta religia, która posiada prawdziwą doktrynę, jest prawdziwą religią, wszystkie inne są religiami fałszywymi”. Potem głos zabrał Japończyk, buddysta: „Oczywiście, Prawda jest tylko jedna, ale my, ludzie, nie możemy Prawdy wiecznej zrozumieć do końca, możemy tylko Prawdy szukać. Wszystkie religie są drogami, które do Prawdy chcą prowadzić. Jest wiele różnych dróg, które prowadzą do Fujisan, ale wszyscy widzą z Góry Fuji to samo wschodzące słońce. O wiele ważniejsze niż spór o prawdziwość czy fałszywość danej nauki jest to, czy religia daje człowiekowi pokój ducha i siłę do pokonywania trudności”<sup>33</sup>.

Makiguchi Tsunesaburo, założyciel sekty Soka Gakkai (Naukowe Towarzystwo dla Krzewienia Wartości) przyjął dla swojej religii trzy podstawowe wartości: *Shin* (Prawda), *Zen* (Dobro), *Bi* (Piękno)<sup>34</sup> i nazwał tę sektę wspólnotą tworzącą wartości poprzez naukę. Według Makiguchi Tsunesaburo religia, która jest w konflikcie z nauką, nie jest dobrą religią, nie jest religią właściwą. Dobra religia to ta, która tworzy wartości i przynosi korzyści. Wniosek założyciela jest następujący: jedynie dobrą religią jest „Soka Gakkai”. I rzeczywiście znalazło to oddźwięk wśród mas. W ciągu kilku zaledwie lat religia ta pozyskała około 15 milionów wyznawców i ma własną bardzo silną partię polityczną „Komeito”.

Jeden problem w religii katolickiej nie daje spokoju głęboko myślącym Japończykom, mianowicie, że my, katolicy, tak łatwo mówimy o Bogu i tajemnicach Bożych, jakbyśmy o Bogu już wszystko wiedzieli. Ale my przecież zdajemy

<sup>31</sup> Przykładem tego może być błogosławieństwo małżeństw niechrześcijańskich jako jedna z form misjonowania dopuszczona przez Instrukcję biskupów japońskich.

<sup>32</sup> Uniwersytet Nanzan w Nagoya założony przez SVD (Societas Verbi Divini – Zgromadzenie Słowa Bożego) w 1949 roku.

<sup>33</sup> Dyskusyjne? Podobnie jak: „Zadaniem państwa nie jest określać, która religia prawdziwa, a która fałszywa, ale zadaniem państwa jest, aby ludzie różnych religii żyli w zgodzie i harmonii”.

<sup>34</sup> W jęz. koreańskim: *Chin, Son, Mi*; podobnie w kulturze helleńsko-rzymskiej: *Verum, Bonum et Pulchrum*.



sobie sprawę, że prawdy Boże nie są tak łatwe do zrozumienia i w rzeczywistości nasza teologia chrześcijańska jest przede wszystkim teologią negatywną<sup>35</sup>.

Buddyjskie tajemnicze *Mu* (nic, nicość, niebyt) można by też nazwać teologią negatywną i tutaj mamy wspólny punkt dialogu z buddyzmem. Ale teologia chrześcijańska ma coś więcej niż buddyjskie tajemnicze *Mu* – mianowicie analogię. Analogiczne przedstawienie Boga umożliwia nam, ograniczonym stworzeniom, do pewnego stopnia personalny kontakt z nieograniczonym Bogiem, czego nie ma buddyzm.

Wiele ośrodków teologicznych w Azji proponuje całkowite „odhellenizowanie” teologii chrześcijańskiej, a więc uwolnienie jej od filozofii greckiej, prawa rzymskiego i kultury europejskiej, gdyż uważają, że teologia chrześcijańska przesiąknięta jest duchem Zachodu i wówczas niemożliwe jest wyrażenie jej w innych kategoriach myślowych, innej mentalności, języku i kulturze<sup>36</sup>.

Być może taka tendencja jest słuszna w innych krajach Azji. Japonia raczej ją odrzuca. Japończycy przyjmują chrześcijaństwo w „hellenistycznej” formie, czyniąc z niego chrześcijaństwo *made in Japan*. Głównym zadaniem teologów katolickich w Japonii jest takie pokierowanie inkulturacją, aby chrześcijaństwo niezafałszowane synkretyzmem mogło być praktykowane w kulturze i mentalności japońskiej.

### 3. DIALOG MIĘDZYRELIGIJNY

Utworzony w roku 1975 przy Uniwersytecie Nanzan w Nagoya Instytut Religii i Kultury ma na celu prowadzenie dialogu chrześcijaństwa z buddyzmem i szintoizmem. Uniwersytet Sophia w Tokio już od kilkadziesiąt lat prowadzi Instytut Kultury i może się poszczycić naprawdę wspaniałymi osiągnięciami na polu dialogu międzyreligijnego. Instytut Orient belgijskiego Zgromadzenia Misyjnego Scheut jest pionierem w prowadzeniu dialogu chrześcijańsko-buddyjsko-szintoistycznego. Wielką rolę w dialogu między religiami odgrywa także Instytut Religii i Kultury przy protestanckim Uniwersytecie Doshisha w Kyoto.

Podstawą dialogu między religiami w Japonii, niezależnie od różnic, które je dzielą, są wartości etyczne. To właśnie one, mimo odmiennych interpretacji, zbliżają wielkie religie do siebie i umożliwiają kontakty pomiędzy ich wyznawcami. Na czele tych wartości znajduje się miłosierdzie i miłość, przy czym chrześcijaństwo traktuje je aktywnie (czyn), a buddyzm (szczególnie *zen*) kon-

<sup>35</sup> Pojęcie Boga tworzone jest poprzez zaprzeczenie cech człowieka, np. człowiek jest skończony – Bóg jest nieskończony; człowiek jest śmiertelny – Bóg jest nieśmiertelny; człowiek jest bytem przygodnym – Bóg jest bytem wiecznym.

<sup>36</sup> Pismo Święte, Ewangelia powinny, zdaniem niektórych Japończyków, być przeniesione prosto z Izraela do Japonii, a nie *via* Europa.

templatywnie. Główne przykazanie buddyzmu: chroń życie (nie zabijaj) – to nasza wspólna wartość<sup>37</sup>.

Z punktu widzenia Instytutu Religii i Kultury przy Uniwersytecie Nanzan w Nagoya dialog musi być prowadzony na wielu płaszczyznach. Wielką rolę odgrywa tu na przykład bezpośrednie zainteresowanie duchownych chrześcijańskich buddyzmem, a mnichów buddyjskich chrześcijaństwem. Wielu Europejczyków czy Amerykanów przybywa do Japonii (czy Korei), aby w świątyniach buddyjskich praktykować *zen* i uczyć się różnych form medytacji wschodniej<sup>38</sup>. Istnieje też tendencja odwrotna: mnisi buddyjscy korzystają z chrześcijańskich doświadczeń, przemyśleń i sposobów szukania Boga<sup>39</sup>.

Dużą rolę poznawczą spełniają wydawnictwa naukowe, które udostępniają zainteresowanym prace na temat religii Dalekiego Wschodu i chrześcijaństwa. Instytut Religii i Kultury przy Uniwersytecie Nanzan ma w swoim dorobku wiele bezcennych pozycji naukowych i popularnonaukowych, które cieszą się wielkim uznaniem zarówno wśród specjalistów, jak i mniej wymagających naukowo czytelników.

Jedną z praktycznych metod kultywowania wzajemnych kontaktów są sympozja. Organizują je na przemian różne placówki zajmujące się zagadnieniami religijnymi, dialogiem i inkulturacją. Godne uwagi są tematy spotkań z ostatnich lat działalności Instytutu Religii i Kultury przy Uniwersytecie Nanzan w Nagoya, np.: „Doświadczenie religijne a słowo”; „Religia masowa a elitarna”; „Absolutna Nicość buddyzmu a Bóg chrześcijaństwa”; „Uniwersalność, powszechność i partykularyzmy religii”.

Wydaje się, przynajmniej nam, katolikom, że spośród wszystkich religii, z którymi mamy do czynienia w Japonii, katolicyzm jest najchętniej ustosunkowany do dialogu międzyreligijnego. Kościół katolicki w Japonii jest aktualnie – w porównaniu z innymi wyznaniem i religiami – najbardziej otwarty na dialog i skierowany ku przyszłości. Wielką jest w tym zasługa Soboru Watykańskiego II<sup>40</sup>, a także papieża Jana Pawła II, który wspierał prace Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Istotnym problemem w Japonii jest często stosowana aborcja. Po jej dokonaniu kobiety składają ofiary przebłagalne w świątyniach buddyjskich w postaci małych posążków Buddy ubranych w czerwone szaty symbolizujące niewinnie przelaną krew. Aborcja traktowana jest jako sprawa prywatna kobiety. Mężczyźni zachowują dystans, żywiąc przekonanie, że obowiązkiem kobiety jest „odpowiednio załatwić tę sprawę”.

<sup>38</sup> Miałem możliwość uprawiania medytacji *zen* w Japonii w Kamakura w 1975 r. u mistrza *zen* Hamada Rosni. Spotkałem też w Korei w Seulu w 1999 r. polskich mnichów buddyjskich uprawiających tam *zen*.

<sup>39</sup> Mnichów buddyjskich spotkałem w opactwie St. Ottilien w Bawarii w Niemczech, gdy przebywałem tam w latach 1978–1982.

<sup>40</sup> *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* był przygotowywany przez werbistów i jezuitów w misyjnym domu SVD Nemi k. Rzymu.

<sup>41</sup> W 1986 r. kard. Francis Arinze, Przewodniczący Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, odwiedził Instytut Religii i Kultury w Nagoya, natomiast w 1988 r. kard. Paul Popouard, Przewodniczący Rady ds. Kultury, był gościem tego Instytutu.



Również teologowie zaczynają interesować się problematyką dialogu. I choć jest to dopiero początek, ważne jest przede wszystkim, że zmienia się ogólna świadomość, że rośnie wewnętrzna potrzeba wzajemnego poznawania się i wszechstronnych kontaktów.

Jeśli zwrócimy uwagę na mapę głównych problemów Kościoła powszechnego w świecie, zauważymy trzy obszary, na których dokonują się wielkie przemiany: w Ameryce Łacińskiej – teologia wyzwolenia; w Afryce – liturgia; na Dalekim Wschodzie – dialog i duchowość.

Właśnie dlatego Japonia odgrywa i będzie odgrywać w przyszłości bardzo ważną rolę w kwestiach dialogu międzyreligijnego. Jest to kraj, w którym krzyżują się drogi różnych kultur i religii. Podejmowane refleksje i wypracowane praktyczne metody współdziałania będą mogły służyć całemu Kościołowi. Należy więc być odważnym, ale i roztropnym.

Na razie rzeczywistość nie jest jednak tak łaskawa, jak by się to mogło wydawać z powierzchownych obserwacji. Z punktu widzenia innych religii proponowany przez chrześcijaństwo dialog jest utożsamiany z nawracaniem. Wielu niechrześcijan uważa dialog za chytry sposób katolików na pośrednie misjonowanie.

W ostatnich kilku latach sytuacja jakby się zmieniła. Religie, które zarzucały chrześcijaństwu skostnienie i konserwatyzm, teraz same zaczęły kostnieć i zamykać się w sobie. Świat jest jeszcze zbyt zaskoczony otwarciem się Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II, często jeszcze nie dowierza, ale w praktyce przekonuje się, że nie ma tu żadnej gry, że problem dialogu i inkulturacji jest bardzo poważnie traktowany przez stronę katolicką. Takie są „znaki czasu” i Kościół katolicki umie je odczytywać.

Dialog w wielu wypadkach toczy się jeszcze „na górze”, ale wszystko wskazuje na to, że będzie on schodził „w dół”. Wiarygodność i przekonanie ludzi o słuszności dialogu to tylko sprawa czasu.

Najistotniejszymi barierami w rozwoju dialogu pomiędzy chrześcijaństwem a religiami niechrześcijańskimi są stereotypy kulturowe w „starej” Europie. Stary Kontynent prawie nigdy nie miał okazji spotkać się bezpośrednio z religiami niechrześcijańskimi, nie musiał z nimi współistnieć i uczyć się dialogu<sup>42</sup>. Dopiero w XX w. wzrosła tu znajomość innych religii, choć nadal często tylko teoretyczna, albo powierzchowna, ponieważ wynika z mody (tak jest w tej chwili ze znajomością *zen* w Europie). Radykalnie sytuację zmienił Sobór Watykański II. Dzisiaj prawie wszyscy uważają, że dialog jest nie tylko potrzebny, ale wręcz konieczny. Teologia spóźnia się. Dopiero od niedawna zaczęła przystosowy-

<sup>42</sup> Niegdyś Europa spotykała się jedynie na polach walki z Tatarami czy Turkami. Ostatnio istnieje problem gasterbeiterów w RFN, Francji czy Anglii, którzy powoli zmieniają mapę religijną Starego Kontynentu.

wać się do nowej sytuacji<sup>43</sup>. Trzeba jednak sporo czasu, by Europa rzeczywiście w pełni zrozumiała sens i potrzebę dialogu.

Obecnie w Japonii najbardziej zaawansowany jest dialog z buddyzmem. Istnieje wprawdzie jeszcze wiele problemów szczegółowych, które na pewno w przyszłości będą stopniowo rozwiązywane, ale już teraz można mówić nie tylko o jakimś *modus vivendi*, ale o rzeczywistym dialogu międzyreligijnym.

Zwracamy uwagę przede wszystkim na to, co nas łączy. A łączy nas na przykład wspólny stosunek do państwa. Konstytucja japońska gwarantuje wprawdzie wolność sumienia i religii, istnieje pokojowy rozdział religii od państwa, ale sprawy życia codziennego trzeba rozwiązywać na drodze dialogu. Państwo musi jednakowo traktować wszystkie religie i wyznania, nie może przyznawać uprzywilejowanej pozycji szintoizmowi jako religii *made in Japan*.

Inna wspólna płaszczyzna dialogu to problemy społeczne, np. problem *bura-kumin* (ludzi zepchniętych na margines społeczeństwa)<sup>44</sup>, problem uchodźców, problem mniejszości narodowych, w tym m.in. Koreańczyków żyjących w Japonii (wywiezionych przymusowo do Japonii w czasie okupacji japońskiej), problem poszanowania praw człowieka i pokoju.

Niebezpieczeństwo w dialogu polega na tym, że czasem dają o sobie znać różne tendencje polityczne. Nie jest to więc jeszcze dialog *sensu stricto*, na jaki czekamy, czyli dialog dotyczący problemów ściśle religijnych (doktrynalnych). Dla nas ważna jest doktryna, dla niechrześcijan raczej praktyka, a nawet pragmatyzm. Potrzeba dialogu nie przeniknęła jeszcze do świadomości wszystkich katolików ani buddystów. Dialog jest nadal prowadzony tylko między przedstawicielami danych religii. Jednak już sam fakt, że rozmowy są prowadzone należy uznać za duże osiągnięcie.

Trudniejszy jest dialog z szintoistami. Rozmawiają, widzą potrzebę dialogu, ale to nie przynosi oczekiwanych przez chrześcijan rezultatów. Szintości nadal uważają siebie za wyznawców jedynej legalnej religii (narodowej), ograniczonej tylko do terytorium Japonii i tożsamej z japońskością<sup>45</sup>. Według szintoizmu, życie jest świętem, a szintoizm jest po to, aby je świętować. Według Japończyków, tylko szintoizm może do końca zrozumieć tajemnicę duszy japońskiej.

Pozytywnym przykładem dialogu pomiędzy Kościołem katolickim a szintoizmem może być spotkanie papieża Jana Pawła II w czasie jego pielgrzymki do Japonii z cesarzem Hirohito. Szintości czuli się uhonorowani. Protestanci natomiast – z uwagi na swoją postawę sprzeciwu wobec dialogu międzyreligijnego – poczuli się obrażeni.

<sup>43</sup> Wystarczy tylko przykład Polski. Można retorycznie zapytać, ilu wybitnych polskich teologów zajmuje się dialogiem międzyreligijnym?

<sup>44</sup> Przeważnie chodzi o Koreańczyków.

<sup>45</sup> Jako przykład może tutaj służyć świątynia szintoistyczna Yasukuni Jinja, gdzie oddawana jest cześć przez najwyższe władze państwowe Japonii poległym Japończykom w czasie II wojny światowej, pomimo że istnieje rozdział religii od państwa.



Z pozycji głęboko myślących japońskich katolików podstawą dialogu międzyreligijnego musi być „japońskość”. Ale co to właściwie znaczy? Należy pamiętać, że już samo bycie Japończykiem jest swego rodzaju religią<sup>46</sup>. Religie obecne w Kraju Kwitnącej Wiśni to również część japońskości. Także katolicyzm zdobywa powoli prawo obywatelstwa w Japonii. Według głęboko myślących japońskich katolików nie można właściwie japońskości utożsamiać zawsze z nacjonalizmem. Jest to po prostu problem świadomości. Japońskość jest sposobem bycia i myślenia Japończyków. To wynika z rodzimej tradycji i kultury.

Tutaj chyba tkwi tajemnica powolnego zakorzeniania się chrześcijaństwa w kulturę japońską. Interesujące, że ten sam człowiek identyfikuje się z różnymi religiami. Wystarczy przyrzeć się statystykom. Za szintoistów uważa się 90% mieszkańców kraju, 80% za buddystów, a dwie trzecie społeczeństwa za niewierzących. Japończyk chrzci swoje dziecko w świątyni szintoistycznej, bardzo często małżeństwo zawiera w świątyni katolickiej (nie jest to sakrament, tylko błogosławieństwo), a pogrzeb odbywa się według rytu buddyjskiego. Chrześcijan, a więc katolików, protestantów i prawosławnych, jest razem ponad milion. Wszystkich mieszkańców Japonii – około 125 milionów.

Japończycy nie poruszają na co dzień tematów religijnych. Są niezwykle tolerancyjni. Mają własne wyobrażenie Boga i nie odmawiają innym prawa do tego samego.

Bardzo ważną rolę w inkulturacji chrześcijaństwa w kulturę japońską odgrywają uniwersytety chrześcijańskie. Zadaniem tych uniwersytetów jest przede wszystkim wcielanie idei i wartości chrześcijańskich w społeczeństwo i kulturę japońską. Biorąc pod uwagę trzydzieści uniwersytetów protestanckich i jedenaście katolickich, okazuje się, że aż 10% inteligencji japońskiej to absolwenci uczelni chrześcijańskich.

Uniwersytety katolickie w Japonii mają inny charakter i inne zadania niż tego samego typu uczelnie w chrześcijańskiej Europie. Na przykład Uniwersytet Katolicki Nanzan w Nagoya<sup>47</sup>, założony i prowadzony przez Zgromadzenia Słowa Bożego, przyjął jako dewizę i program kształcenia, a także wychowania, hasło: *Hominis dignitati* – „w trosce o godność człowieka”. Chodzi oczywiście o godność człowieka wynikającą z antropologii chrześcijańskiej. Nie znaczy to, że na wykładach z ekonomii czy prawa głoszone są „umoralniające kazania”. Uczelnia ta, jak każda inna, musi przede wszystkim przygotować studentów do przyszłej pracy zawodowej i do pełnienia odpowiedzialnych funkcji społecznych. Chodzi jednak o to, by stworzyć właściwy klimat nauczania i wychowania, biorący pod uwagę całego człowieka, klimat mający głębokie zakorzenienie

<sup>46</sup> Przyjęcie chrztu i przejście na katolicyzm uważane jest przez niektórych Japończyków (szczególnie szintoistów) za zdradę japońskości.

<sup>47</sup> Na Uniwersytecie tym pracowałem w latach 1983–1988 na Wydziale Prawa. Prowadziłem wykłady w języku japońskim z filozofii prawa i powszechnej historii prawa.



w chrześcijańskich wartościach i etyce chrześcijańskiej. Głównym zadaniem Uniwersytetu Nanzan jest nie tyle chrzest jednego studenta, ile „chrzest” całej kultury japońskiej, przepojenie społeczeństwa japońskiego wartościami chrześcijańskimi, zapoznanie niechrześcijan z chrześcijańskim, uniwersalistycznym spojrzeniem na świat, na potrzeby drugiego człowieka, pomoc Japonii w odnalezieniu jej zadań i miejsca w świecie, uświadomienie jej roli nie tylko wobec niej samej, ale też wobec innych narodów, przede wszystkim wobec narodów Azji. Japonia musi się poczuć odpowiedzialna za rozwijające się kraje południowo-wschodniej Azji, musi wyjść z izolacji. Nadszedł czas, aby Japonia nie tylko „brała”, ale też zaczęła dawać, praktykować czynnie miłość bliźniego. Oczywiście, Japonia to czyni, ale w porównaniu z Europą czy Ameryką ciągle w stopniu niewystarczającym.

Japończyk jako jednostka nie czuje się dobrze i w swoim postępowaniu nie kieruje się własnymi, osobistymi zasadami. Dopasowuje się do wartości i stylu życia grupy. Zatem aby dotrzeć do jednostki, należy zacząć od ewangelizacji całej grupy. Nie jest to łatwe, ale innej drogi nie ma. Wszystkie problemy życiowe Japończyka rozstrzygają się bowiem w grupie. Także zawodowe. Właśnie uniwersytet jest znakomitym miejscem, gdzie tego typu problemy można rozpatrywać i rozstrzygać inaczej niż przyzwyczaili się Japończycy – to znaczy w duchu chrześcijańskim.

Katoliccy pisarze japońscy (szczególnie światowej sławy pisarz Endo Shusaku), starają się ukazać w swoich dziełach Chrystusa, który „myśli i czuje po japońsku”, Chrystusa, który stara się zrozumieć mentalność i kulturę japońską.

Pomimo ogromu pracy, jaką wkłada chrześcijaństwo w inkulturację kultury japońskiej, statystycznie rzecz biorąc, chrześcijaństwo jest kroplą w morzu. Nadal przez większość Japończyków, szczególnie szintoistów, chrześcijaństwo uważane jest za religię zagraniczną, a jako religia „zagraniczna” może się ono dopasować do kultury japońskiej tylko w zewnętrznych formach, ale nigdy w swojej substancji, w swojej treści. Bardziej niż doktryna stwarza problemy etyka chrześcijańska. Jest ona dla wielu Japończyków za trudna. Ale jest to zarazem siłą chrześcijaństwa. Jeżeli chrześcijaństwo pójdzie na kompromis, to przestanie być chrześcijaństwem Chrystusa. Chrystus na krzyżu nie pociągnął za sobą mas. Faktem jest również, że sprawy tego świata, szczególnie ważne dla Japończyków, odsuwają na drugi plan kwestię zmartwychwstania i wiary w życie wieczne. W społeczeństwie japońskim liczy się przede wszystkim materialne i doczesne *carpe diem*, a na tym odcinku chrześcijaństwo w porównaniu z tzw. „nowymi religiami” nie ma szans. „Nowe religie” bowiem nie stawiają człowiekowi takich wymagań jak chrześcijaństwo.

W dialogu międzyreligijnym czynny udział biorą także niechrześcijanie. Szintoistyczny Uniwersytet Kokugaku w Tokio w latach 80. XX w. prowadził badania na temat: „Japoński katolicyzm w literaturze”. Wyniki badań mogą być dla katolików optymistyczne. Katolicyzm jest już dojrzałą religią japońską, któ-



ra zaadaptowała się w kulturze japońskiej. Jednakże oprócz tego optymistycznego stwierdzenia można spotkać także opinie odmienne, które sprowadzają nas, katolików, „na ziemię”.

Dyrektor Instytutu Kultury przy słynnej świątyni bogini Słońca w Ise, profesor Hatakake Seiko, w czasie sympozjum w Instytucie Religii i Kultury w Uniwersytecie Nanzan w Nagoya, w 1988 r. stwierdziła: „Dla mnie prawdziwe chrześcijaństwo to chrześcijaństwo w wydaniu świętego Tomasza z Akwinu”. Oczywiście stwierdzenia profesor Hatakake Seiko nie można zaakceptować w stu procentach, ale w tym stwierdzeniu pouczające jest to, że nasi buddyjscy i szintoistyczni partnerzy dialogu chcą spotkać chrześcijaństwo prawdziwe, a nie w wydaniu buddyjskim czy szintoistycznym. Inkulturacja, która prowadzi do zatracenia tożsamości, nie jest inkulturacją właściwą.

### ZAKOŃCZENIE

Założyciel *Rissho Koseikai* (Towarzystwo dla Budowania Sprawiedliwości i Przyjacielskich Kontaktów) Niwano Nikkyo, który jako obserwator buddyjski brał udział w Soborze Watykańskim II, po powrocie z Rzymu napisał: „Poznałem wspaniałych chrześcijan. Byłem świadkiem, jak Kościół katolicki w czasie Soboru Watykańskiego II zerwał z wielowiekową izolacją i przystąpił do poważnego dialogu z innymi religiami. Nie jest rzeczą łatwą w religijnie synkretycznej Japonii głosić chrześcijaństwo czyste, ale jestem przekonany, że jeśli chrześcijaństwu uda się stać religią ludu, to chrześcijaństwo stanie się liderem wszystkich religii w Japonii”<sup>48</sup>.

I to jest właśnie zadanie, przed którym stoi w obecnej chwili Kościół katolicki w Japonii.

### Christianity and Japanese Culture

#### Summary

The aim of this article is to present the relation between Christianity and Japanese culture. The problem here is not the concept of Christianity, but the concept of Japanese culture. In the Japanese thought is hard to distinguish between religion and philosophy. Philosophy, religion and culture are synonyms for “philosophy of life”.

The original Japanese philosophy is Shinto and received from China Confucianism, and Buddhism. In the case of Christianity we have to consider Catholic Church

<sup>48</sup> *Rissho Koseikai Annals*, 1966, s. 23.

and Orthodox Church. Special attention we have to pay to the process of inculturation of the Good News in the Japanese soil.

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, kultura japońska, szintoizm, konfucjanizm, buddyzm, inkulturacja

Keywords: Christianity, Japanese culture, Shinto, Confucianism, Buddhism, inculturation